



Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

28 | 2000
La "Lettre sur les aveugles"

Qu'appelle-t-on sentir ?

Michèle Crampe-Casnabet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rde/114>

DOI : 10.4000/rde.114

ISSN : 1955-2416

Éditeur

Société Diderot

Édition imprimée

Date de publication : 15 avril 2000

ISSN : 0769-0886

Référence électronique

Michèle Crampe-Casnabet, « Qu'appelle-t-on sentir ? », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 28 | 2000, mis en ligne le 18 juin 2006, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rde/114> ; DOI : 10.4000/rde.114

Propriété intellectuelle

Qu'appelle-t-on sentir ?

Tenter d'unifier la diversité des philosophies éclairées qui se déploient aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles n'est peut-être qu'un rêve de la raison. Si en Angleterre et en France la majorité des philosophes se réclame d'une théorie de la connaissance qu'on peut qualifier d'empiriste¹ en ce que cette théorie soutient que les sens sont la source originaire de tous nos savoirs, il en est différemment en Allemagne où cependant se développent des philosophies éclairées. Et pourtant, des points de convergence se rencontrent alors même que les fondements théoriques sont en opposition. Car les philosophies éclairées dans leur ambition totalisante ne se bornent pas à méditer sur la nature de la connaissance. Elles affirment toutes que la fonction essentielle de la raison est critique ; la faculté rationnelle doit pouvoir se déployer sans qu'aucune autorité extérieure, qu'elle soit théologique ou politique, ne vienne empêcher son exercice libre. C'est en 1784 que la revue *Berlinische Monatsschrift* propose un article : « *Sur la question : qu'est-ce que les lumières ?* » Mendelssohn et Kant ont répondu. Kant donne une définition qui peut être appliquée à toute philosophie éclairée. Les Lumières caractérisent ce moment, inscrit dans l'histoire, où l'homme devient majeur, où sans la direction d'autrui, il se sert de son entendement : « *Sapere aude !* aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières »². Contre tout pouvoir qui commande, l'officier, le financier, le prêtre, la raison se met lucidement à raisonner. Le tour est complet ; sans doute n'est-il pas fait mention du pouvoir politique. C'est Frédéric II qui règne alors en Prusse et il a la réputation d'être un souverain éclairé, ce que ne démentent pas les

1. Le substantif « empirisme » est une création de Kant pour caractériser les philosophies qui nient la possibilité pour la raison de dépasser l'expérience sensible, *Critique de la raison pure*, Paris, traduction Tremesaygues et Pacaud, 1950, p. 360. Le terme de « sensualisme », si souvent employé par les historiens de la philosophie pour définir les théories empiristes, n'apparaît qu'en 1804 dans *Histoire comparée des systèmes philosophiques* de l'idéologue de Gérando.

2. *Réponse à la question : qu'est-ce que les lumières ?* Kant : *La philosophie de l'histoire*, traduction Piobetta, Paris, Aubier 1947, p. 83.

philosophes français qui sont reçus à sa cour. Mais ils reconnaissent que Frédéric en comparaison d'autres monarques fait exception.

Les philosophies éclairées analysent et passent au crible la notion de système. Condillac dans l'ouvrage intitulé *Traité des systèmes où l'on en démêle les inconvénients et les avantages* (1749) est sans doute sur ce sujet un de ceux qui distinguent le plus clairement en quoi la notion de système est susceptible d'un usage contradictoire. « Un système n'est autre chose que la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre où elles se soutiennent mutuellement, et où les dernières s'expliquent par les premières ; et le système est d'autant plus parfait, que les principes sont en plus petit nombre : il est même à souhaiter qu'on les réduise à un seul »³. Cette définition traditionnelle s'il en est souhaité qu'on puisse aboutir à l'unité des savoirs. Mais Condillac distingue trois sortes de systèmes. Il en est qui reposent sur des principes abstraits dont on doit exiger qu'ils soient évidents ou démontrés. Mais qui peut le garantir ? Que peuvent en l'occurrence affirmer les systèmes de Descartes, de Malebranche, de Leibniz, ces métaphysiciens ? Des systèmes peuvent n'être que des suppositions pour expliquer ce dont on ne peut rendre raison. Alors, il n'y a plus de mystère, mais cette fois, la métaphysique relève de l'imagination. Ce que la métaphysique, en ce point, a oublié est que si les notions abstraites ont pour rôle de mettre en ordre, de classer nos connaissances, elles ne peuvent aboutir à des connaissances particulières puisqu'elles en sont issues, comme l'a mis en lumière la théorie qui fait des sensations la source de nos idées. La métaphysique qui prétend enraciner nos savoirs dans les idées abstraites est un rêve. Et l'on sait que les philosophes, même hors de leur lit, « rêvent facilement ».

Enfin, il y a une troisième sorte de systèmes, les seuls qui possèdent la rigueur rationnelle. Ils se constituent à partir de l'expérience, qu'ils élèvent à la clarté explicative. En la matière, le maître fut Newton. « Des faits constatés, voilà proprement les seuls principes des sciences »⁴.

La mise en question des systèmes abstraits est un des fils conducteurs des philosophies empiristes et elle est inséparable des interrogations sur la validité des métaphysiques qui admettent que l'homme, par nature, possède des idées innées qui ne s'originent pas dans l'expérience sensible. L'expression *scientia innata* est utilisée au moins déjà par Thomas d'Aquin. L'innéité des idées caractérise la métaphysique de Descartes, de Leibniz... S'il n'y a pas d'idées innées, alors il ne peut exister de démonstration en métaphysique, ainsi que l'affirme Diderot dans *l'Apologie de M. l'abbé de Prades*. Il est à remarquer que dans la

3. *Traité des Systèmes, Corpus général des philosophes français*, Paris, PUF, volume 1, 1947, p. 121.

4. *Op. cit.*, p. 123.

philosophie kantienne qui prend parti contre l'empirisme, les concepts de l'entendement dont toute la fonction transcendante est de rendre l'expérience possible sont *a priori* : ils ne dérivent pas de l'expérience qu'ils permettent de constituer. Mais *a priori* s'oppose à inné. Sans doute la raison possède des idées mais elles ne rendent possible aucune expérience et ne sont pas susceptibles d'un usage autonome sauf à sombrer dans la dialectique c'est-à-dire l'illusion. Il ne peut exister de démonstration en métaphysique.

La mise en doute de l'existence des idées innées est inséparable de l'examen de la fonction de la théologie et de la religion. En effet s'il y a des idées innées inhérentes à la nature de l'homme, peut-on leur assigner une origine sinon dans la volonté de Dieu créateur ? Nier les idées innées n'implique pas nécessairement la négation de l'existence de Dieu ; les philosophies éclairées empiristes ne sont pas en ce point unifiables. Un Dieu créateur peut être reconnu à l'expresse condition – s'il existe – d'avoir laissé à la créature humaine le soin de forger ses idées à partir de ses sens : ses idées et son langage, car avoir des idées c'est pouvoir les dire. Ainsi Condillac dans *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) peut affirmer sous forme quasi-mythologique, que la langue donnée aux hommes par Dieu s'est perdue après le déluge. Deux enfants des deux sexes, rescapés, inventent une langue, création proprement humaine. Avec le langage ainsi instauré se forment les idées. L'homme ne doit rien qu'à lui-même.

Si l'on veut comprendre la nature de la connaissance, il faut donc renoncer aux ténèbres de la théologie, ou au moins tenter d'en extraire le sens rationnel occulté, obscurci. « Égaré dans une forêt immense pendant la nuit, je n'ai qu'une petite lumière pour me conduire. Survient un inconnu qui me dit : Mon ami, souffle ta chandelle pour mieux trouver ton chemin. Cet inconnu est un théologien »⁵.

Le philosophe éclairé n'a peut être qu'une chandelle. Mais au moins, c'est lui que la lumière accompagne.

*

* *

Un paradoxe semble habiter les philosophies éclairées : le privilège plus que séculaire donné à la lumière, le primat de la vision comme modèle de la connaissance sont soumis au doute. On peut expliquer ce fait par l'importance que revêt aux XVIII^e siècle la question de savoir si la vue est ou non le sens fondamental qui permet de percevoir le monde extérieur, de

5. Diderot : *Additions aux Pensées philosophiques*, § VIII.

le connaître, si par la vue il est possible d'accéder à des réalités non sensibles. Sans doute, cette interrogation est liée au problème des aveugles nés. Nous y reviendrons. On peut avancer plus profondément que les philosophes éclairés s'attaquent à une tradition qui s'enracine à la fois dans une théologie et dans une métaphysique.

Théologiquement, rappelons qu'en son tout début, la *Genèse* (I,3), c'est en séparant la lumière des ténèbres que Dieu crée le monde. Dans l'*Évangile de Jean* (9,5) le Christ guérit un aveugle en enduisant ses yeux de boue. Jésus dit de lui-même qu'il est la lumière du monde. A la fin du même *Évangile*, Thomas, l'apôtre sceptique, ne veut pas croire à la résurrection du Seigneur. Lorsqu'il rencontre le Christ il introduit ses doigts dans les plaies du crucifié, alors il croit. Le toucher en ce point permet d'échapper à l'incrédulité. « Jésus lui dit : parce que tu m'as vu, tu as cru ; heureux ceux qui croient sans voir ! » Le texte est énigmatique : ce n'est pas la vue qui a convaincu Thomas, mais le tact. Le message du Christ est bien : heureux ceux qui croient sans toucher.

Dès l'aurore de la philosophie occidentale la lumière définit la connaissance vraie : il ne s'agit pas de la lumière sensible mais de celle dont le *Poème* de Parménide affirme qu'elle est venue d'ailleurs. C'est celle de l'Être (et être et penser sont la même chose), qui éclaire la terre errante dans la nuit⁶.

Selon Platon, la vue est le sens éminent ; l'œil est l'organe qui s'apparente au soleil qui dispense la lumière sensible. Mais le soleil n'est qu'une image qui oriente l'âme vers l'Idée de Bien, source de l'existence et de l'essence de toutes les Idées, alors qu'elle excède en elle-même la notion d'essence⁷. Les yeux sensibles ne sont que les images qui signifient que l'âme peut connaître des réalités non sensibles. La véritable lumière ne vient pas de nous⁸.

En France, au XVII^e siècle, des philosophes maintiennent que connaître c'est voir. Qu'entendre par là ? C'est pratiquer l'intuition. Dans son origine latine, l'*intuitio* signifie une image réfléchie par un miroir. *Intuor* a pour sens porter ses regards sur un objet, regarder avec attention, puis au figuré, se représenter par la pensée. La philosophie cartésienne met en son centre, si l'on veut comprendre la nature de la connaissance, la notion d'intuition. Sans doute il est utile de lire les textes des Anciens mais avec une réserve critique : n'ont-ils pas soutenu des propositions contradictoires, alors que la vérité est une, évidente ? Il faut se méfier des sens souvent trompeurs, et d'une imagination qui peut forger des chimères. « Par intuition j'entends...

6. Référence est faite ici à la traduction commentée du *Poème* par Nestor Cordero, Paris, éditions Vrin, 1984.

7. *République*, VI, 509b.

8. *Timée*, 45, b.c.d.

la conception d'un esprit pur et attentif, conception si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons ; ou, ce qui est la même chose, la conception ferme d'un esprit pur et attentif, qui naît de la seule lumière de la raison... »⁹. L'intuition fonde tout mouvement déductif qui n'en est que le développement ordonné. Connaître c'est voir, sans aucun doute possible ; c'est l'âme (et non les yeux du corps) qui voit, éclairée qu'elle est par la lumière naturelle, dispensée en nous par Dieu créateur, non trompeur¹⁰. C'est par cette lumière que je peux saisir avec évidence que j'existe comme être pensant alors même que toute réalité matérielle, y compris mon corps, est mise en doute radical. Il reste que la véracité divine garantit, une fois prouvée l'existence de Dieu, l'existence de la substance étendue : les choses extérieures, mon corps existent.

C'est sans doute Malebranche qui conduit à son comble la théorie selon laquelle connaître c'est voir par l'âme. Reprenant la tradition platonicienne et augustinienne il affirme que nous ne pouvons appréhender les corps et leurs propriétés que par les idées que nous en avons et qui peuplent nos âmes. L'origine de nos idées est à trouver dans la personne divine. Nous ne pouvons ni voir ni toucher les objets extérieurs par notre âme spirituelle. Ainsi en est-il – exemple privilégié – du soleil, source visible, dit-on – de nos impressions visuelles. Les témoignages de nos sens ne sont que des causes d'occasion dans la réception de nos idées. Cette théorie que Malebranche caractérise par l'expression de vision en Dieu¹¹ permet selon le philosophe oratorien de concilier la raison et la foi, l'exercice de la rationalité et la Révélation.

Mais en ces domaines peut-il y avoir quelque preuve sauf à admettre que la seule raison peut en fournir, éclairée qu'elle est par la lumière venue de Dieu ? Si une preuve fondée en raison doit s'appuyer sur une expérience que les sens viennent étayer, alors la métaphysique n'est-elle pas qu'un galimatias, discours confus et désordonné dont les racines théologiques sont en train de pourrir ?¹²

*

* *

Qu'en est-il des sens dans les philosophies empiristes qui prétendent que la connaissance a sa source dans l'expérience sensible ? Les cinq sens sont des organes qui sont censés mettre l'être vivant humain en relation

9. *Règles pour la direction de l'esprit*, III.

10. Référence en particulier : *Les principes de la philosophie*, 1-30.

11. *Recherche de la Vérité*, 1674-1675.

12. Diderot emploie ce terme de galimatias dans *l'Entretien entre D'Alembert et Diderot*, au sujet de savoir quelle est la vraie nature de la sensibilité.

avec les objets extérieurs. Ils relèvent de la constitution corporelle. Mais en eux-mêmes leurs exercices sont insuffisants. Qui perçoit en effet ? Quel est le rapport entre un sens et la sensation qu'il semble susciter ? L'article SENS de l'*Encyclopédie* (son auteur est le chevalier De Jaucourt) donne une définition qui permet de mesurer l'ambiguïté du problème : « Sens est une faculté de l'âme, par laquelle elle aperçoit les objets extérieurs, moyennant quelque action ou impression faites en certaines parties du corps, que l'on appelle les *organes des sens*, qui communiquent cette impression au cerveau ». Il s'agit des sens corporels caractérisés comme sens extérieurs. Les sens sont les moyens de l'âme, par la médiation du cerveau. Les sensations sont définies (dans un article non signé) comme des impressions que provoquent en nous les objets extérieurs. Mais il est précisé que : « Toute sensation est une perception qui ne saurait se trouver ailleurs que dans un esprit, c'est-à-dire dans une substance qui se sent elle-même, et qui ne peut agir ou pâtir sans s'en apercevoir immédiatement ». Les sensations comportent toujours un degré de confusion, d'obscurité, alors que les pures idées sont simples et claires, même celles qui se rapportent au corps. L'article, qui fourmille de questions, précise que la nature de la sensation, son rapport à l'idée est une « matière épineuse ». Comment l'âme est-elle liée, unie au corps ? La question peut sembler demeurer dans une perspective cartésienne, mais l'utile secours de la glande pinéale semble abandonné.

D'après Cassirer¹³, malgré la diversité que présentent les théories de la connaissance et les psychologies au siècle éclairé, un problème fondamental en marque l'unité. Y a-t-il dans les expériences sensorielles une spécificité propre à chaque sens et peut-on les faire converger ? C'est essentiellement la vue et le toucher qui sont l'objet de l'interrogation. C'est le texte de Molyneux, l'*Optique*, qui en est l'origine. Ce problème sera examiné, commenté par la plupart des philosophes de l'époque, qu'ils se réclament ou non de théories empiristes. Molyneux avait fait état de son problème à Locke. Leibniz le caractérise ainsi¹⁴, d'après les termes de Molyneux : « Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris par l'attouchement un cube d'un globe de même métal et à peu près de la même grosseur... Supposez que cet aveugle vienne à jouir de la vue. On demande si, en les voyant sans les toucher, il pourrait les discerner et dire quel est le cube et quel est le globe ».

Dans l'*Essai pour une nouvelle théorie de la vision* (1709) Berkeley, s'appuyant sur le problème de Molyneux, conteste que la vue permette

13. *La philosophie des Lumières*, Tübingen, 1932. Traduit de l'allemand par P. Quillet, A. Fayard, p. 130.

14. *Nouveaux Essais*, livre II, chapitre IX, § 8.

d'appréhender la distance. Affirmer que la vue puisse saisir la distance immédiatement repose sur une illusion qui elle-même s'enracine dans le langage. Or les mots ne signifient pas les choses. La matière peut être réduite à la perception qu'en a l'esprit ; exister ne signifie pas autre chose que percevoir et se souvenir d'avoir perçu¹⁵. Si nos représentations, nos idées ne sont pas causées par les corps extérieurs et si les messages sensibles ne renvoient qu'à nous mêmes, d'où proviennent donc les idées ? Leur cause provient d'« une substance active incorporelle, une intelligence »¹⁶. Dieu existe et en ce point l'exister ne se réduit pas au percevoir. *Si esse est percipi*, nos sens ne nous font pas connaître de choses qui nous seraient extérieures. Il est impossible d'être matérialiste, tout empiriste qu'on soit.

L'influence de Berkeley sur les plus notoires philosophes français fut considérable. D'autant que le problème de Molyneux qui posait une hypothèse semble bien recevoir une confirmation expérimentale lorsque le chirurgien anglais Cheselden opère en 1728, avec succès, un aveugle-né atteint de la cataracte. En possession de la vue le jeune homme affirme que les objets extérieurs touchent ses yeux. En clair, la vue ne procure pas l'appréhension de la distance immédiatement. La vue doit s'éduquer ; il faut apprendre à voir, comme il faut acquérir le langage ou la lecture. C'est en 1738 dans les *Éléments de la philosophie de Newton* que Voltaire popularise les résultats de l'expérience conduite par Cheselden, « un de ces fameux chirurgiens qui joignent l'adresse de la *main* aux plus grandes *lumières de l'esprit* ... Son expérience confirma tout ce que Lock et Barclai avaient si bien prévu »¹⁷. Tout ce que l'aveugle opéré « voyait, lui semblait d'abord être sur ses yeux, et les toucher comme les objets du tact touchent la peau ».

La théorie berkeleyenne de la vision qui récuse que la vue suffise à percevoir la distance, les figures, les dimensions est admise dans son principe par des philosophies empiristes dans la mesure où elle nie la possibilité d'une saisie immédiate de la spatialité. Mais l'immatérialisme de Berkeley n'est pas pour autant accepté comme une conséquence nécessaire de sa conception de la vision. Les divergences théoriques s'enracinent dans la question du statut des sens dans la mesure où ils rendent possible l'activité cognitive. Y a-t-il un ou des sens privilégiés, faut-il les combiner et comment ? Diderot en 1773 dans la *Réfutation de*

15. Cet immatérialisme est rigoureusement affirmé dans les *Principes de la connaissance humaine*, 1710.

16. *Principes*, § 26.

17. Nous soulignons. C'est ainsi qu'à l'époque sont le plus souvent orthographiés les noms de Locke et de Berkeley. L'article SENS de l'*Encyclopédie* comporte au sujet de l'expérience de Cheselden une très longue citation du texte de Voltaire.

l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'Homme caractérise clairement la question : « Il y a cinq sens. Oui, voilà les cinq témoins ; mais le juge ou le rapporteur ? Il y a un organe particulier, le cerveau, auquel les cinq témoins font leur rapport... ». On ne peut penser le concours des sens entr'eux si on ne le réfère pas physiologiquement à l'organe cérébral unificateur, siège en particulier de la mémoire¹⁸.

C'est en 1746 qu'est publié à Amsterdam *l'Essai sur l'origine des connaissances humaines*, de l'abbé de Condillac. Le sous-titre de *l'Essai* est *Ouvrage où l'on réduit à un seul principe tout ce qui concerne l'entendement*. Les termes d'esprit et d'entendement sont employés indifféremment. Le principe de toutes nos connaissances est à trouver dans les sensations que l'entendement compare, différencie, combine. Cette vérité a pu être mise au jour par un mouvement régressif qui permet de remonter à l'origine de nos idées. Ce mouvement est repris dans un processus génétique, une fois l'origine des idées découverte (les sensations). Ce processus permet de tracer comment nos sensations se combinent : « Le seul moyen d'acquérir des connaissances, c'est de remonter à l'origine de nos idées, d'en suivre la génération et de les comparer sous tous les rapports possibles : ce que j'appelle *analyser* »¹⁹. Les sensations s'expriment dans le langage, l'idée dans le signe ; cependant Condillac maintient la préexistence de la pensée par rapport au langage, même si cette pensée demeure à l'état inchoatif. C'est la langue qui est la véritable méthode d'analyse de nos pensées. La langue est une sorte de calcul qui met en évidence les relations qu'entretiennent les sensations, c'est-à-dire les idées.

Que penser de la réalité du monde extérieur ? Dans *l'Essai* Condillac soutient une thèse qu'il reprendra en la développant dans des textes ultérieurs. La vue, l'odorat, le goût, l'ouïe sont en eux-mêmes incapables de prouver que leurs impressions ont une autre réalité que subjective. C'est au sens du toucher qu'appartient la capacité de nous mettre en relation avec l'extériorité. Condillac reprend alors les résultats de l'expérience de l'aveugle-né, pratiquée par Cheselden. Contre la métaphysique issue de Descartes et Malebranche, l'existence des idées innées est niée. Le philosophe qui a élaboré la métaphysique droite est Locke parce qu'« il s'est borné à l'étude de l'esprit humain » et a découvert que nos idées proviennent des sensations. Cependant, Condillac récuse la théorie lockienne de la réflexion, propriété inhérente à l'âme, sans laquelle on ne pourrait comprendre comment nos sensations se combinent et forment les idées. Pour Condillac, la réflexion est engendrée par l'imagination, la

18. *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, p. 615.

19. *Essai*, § 67. Une édition toute récente de *l'Essai* est disponible aux Éditions Alive, Paris, 1998.

mémoire qui s'originent dans la perception qui à son tour s'origine dans l'impression sensible.

Le toucher prouve-t-il l'existence des objets hors de nous ? Au chapitre I de la Première Section de l'*Essai* on peut lire : « Soit que nous nous élevions métaphoriquement, jusque dans les cieux, soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous-mêmes et ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons ».

En 1749, Diderot produit la *Lettre sur les aveugles, à l'usage de ceux qui voient*. En s'appuyant sur l'hypothèse de Molyneux, l'expérience de Cheselden, les écrits du géomètre aveugle Saunderson²⁰, Diderot conteste que la vue puisse être le modèle de la sensibilité. C'est au toucher qu'il faut se référer si l'on veut comprendre le mécanisme de la connaissance. Diderot cite abondamment Condillac. Au premier abord au sujet du rôle primordial du toucher il semble bien qu'il y ait accord entre les deux philosophes. En fait, non. Diderot souligne bien – il cite le début de l'*Essai* – que pour Condillac, que le toucher s'exerce ou non, nous ne saisissons pas la réalité des objets extérieurs mais seulement nos propres représentations. Diderot qui va s'orienter de plus en plus vers une théorie de la sensibilité universelle de la matière qui devient active dans l'être vivant²¹, considère dans la *Lettre* que Condillac reste dans la lignée de Berkeley ; en un mot qu'il est idéaliste. L'idéalisme est dénoncé comme le « système qui, à la honte de l'esprit humain et de la philosophie, est le plus difficile à combattre, quoique le plus absurde de tous ».

Pour illustrer la complexité des points de départ et des conséquences des théories qui méditent sur la nature et les fonctions des sens, il est nécessaire de se référer à l'*Histoire naturelle de l'homme* que Buffon publie en 1749²². Dans ce texte il est affirmé que le sens intérieur est le seul par lequel nous pouvons nous connaître ; ce sens intérieur, c'est l'âme. Nous sommes composés de deux substances. L'une, simple, indivisible, se manifeste dans la pensée. L'autre reçoit les impressions des sens. Nous avons une évidence, une intuition qui ne peut disparaître, savoir qu'être et penser sont la même chose pour nous. Au contraire l'existence de notre corps et des choses extérieures reste douteuse. Il est impossible de démontrer que la matière existe alors que même si on détruit nos sens l'âme n'en est point affectée et continue d'exister. Une fois acceptées ces affirmations dont la source est cartésienne, certes interprétée, il est possible de conduire une analyse de type empiriste de la fonction des sens dans la

20. *Elements of algebra* (1740).

21. *Lettre à Duclos*, 10 octobre 1765. *Entretien entre D'Alembert et Diderot*.

22. *Histoire naturelle de l'homme, partie de l'Histoire générale et particulière avec la Description du Cabinet du Roy*. L'édition ici utilisée est celle du *Corpus général des philosophes français*, tome XLI, Paris, PUF, 1954.

connaissance. La vue est dite le « sens de l'esprit et la langue de l'intelligence... L'œil appartient à l'âme plus qu'aucun autre organe »²³. Les changements des mouvements et de couleur dans le visage expriment les états de l'âme. Il reste que dans lignée de Berkeley, de Cheselden, Buffon affirme que la vue ne peut fournir une idée de la distance. C'est au toucher qu'il appartient de nous la faire sentir, et penser. « C'est par le toucher seul que nous pouvons acquérir des connaissances complètes et réelles, c'est ce sens qui rectifie tous les autres sens... Grâce au toucher on rectifie les illusions des autres sens, on apprend à juger »²⁴.

Buffon, dans une note, signale la parution d'un ouvrage qui vient de paraître à Londres. Il s'agit de la *Lettre sur les aveugles* de Diderot qui met en place une métaphysique « très vraie » dans la mesure où le privilège de la vue est mis en question. Buffon souligne, à partir de la fiction d'une statue qui accède peu à peu aux différentes impressions sensibles, que la vue ne permet pas de sortir de nous-mêmes ; seul le toucher le peut ; une étude est faite de ce sens qui est répandu sur tout le corps, mais qui relève particulièrement de l'usage de la main : la main touche le corps, touche les choses et peut-être surtout se touche elle-même, alors que l'œil ne se voit pas. En ce sens, la main n'est pas seulement l'organe qui rend possible des activités matérielles, techniques, elle est à la source de la réflexivité.

C'est en 1754 que Condillac publie le *Traité des sensations*. Il commence par souligner que, dans l'*Essai* de 1746, il était encore victime de préjugés ; en particulier il admettait alors que les sens ne s'éduquent pas les uns les autres et – contre Locke – que « l'œil juge naturellement des figures, des grandeurs, des situations et des distances »²⁵. Il aurait été réveillé de ses préjugés par Madame de Vassé qui lui aurait appris qu'il faut considérer séparément les sens avant d'envisager comment ils s'instruisent entr'eux. Pour conduire à bien cette hypothèse, Condillac imagine la fiction d'une statue de marbre, d'abord insensible qui acquiert progressivement les cinq sens²⁶. Sont d'abord examinés les sens qui par eux-mêmes ne jugent pas des objets extérieurs. Avec le seul odorat, la statue est réduite à l'odeur (de rose par exemple). Les odeurs ne sont pour la statue que ses propres modifications et l'on ne peut en conclure qu'une rose existe. Avec l'ouïe, la statue est réduite à ce qu'elle entend, avec le goût, à ce qu'elle savoure. La vue peut-elle donner la représentation de choses extérieures ? Dans le *Traité*, Condillac prend parti contre Descartes et Malebranche qui

23. *Op. cit.*, p. 298 sq.

24. *Idem*, p. 309.

25. *Traité des sensations. Éditions Corpus général des philosophes français*, Paris, PUF, 1947, tome XXXIII, p. 221.

26. Cette fiction est courante chez les philosophes qui à l'époque ne se réfèrent plus, pour comprendre les mécanismes de la connaissance, à l'existence des idées innées.

admettaient que la vue peut représenter les distances, les situations, les figures, les grandeurs. La vue se réduit en fait à des modifications de notre âme.

C'est au seul toucher qu'il appartient de juger par lui-même de la réalité des objets extérieurs. Si le toucher est répandu sur tout notre corps, il reste que son organe principal est la main constituée d'un nombre limité de doigts flexibles et mobiles. C'est par le toucher que les autres sens (la vue en particulier) peuvent être conduits à juger des objets extérieurs. Nantie des sens éduqués par le toucher, la statue au terme d'une longue formation fait donc la conquête de l'extériorité. Le marbre est devenu sensible. En ce sens, Condillac prétend bien échapper à la critique qu'adressait Diderot au texte de l'*Essai* de 1746, dans la *Lettre sur les aveugles*. Condillac est rangé parmi les idéalistes, cette qualification le pique au vif. Le *Traité* permet-il de rectifier un tel jugement ? On peut en douter. Par le toucher la statue peut unifier l'ensemble des messages issus des autres sens. En fait, le toucher permet bien de synthétiser les représentations de l'âme, mais précisément l'extériorité n'est qu'une représentation. En définitive, la statue ne touche qu'elle-même. Le *Traité* semble bien maintenir ce qu'affirmait l'*Essai* : ce n'est que nous-mêmes que nous apercevons. La statue ne peut sortir de son intériorité.

« Mais il est évident que ces idées ne nous font point connaître ce que les êtres sont en eux-mêmes ; elles ne les peignent que par les rapports qu'ils ont à nous, et cela seul démontre combien sont superflus les efforts des philosophes, qui prétendent pénétrer dans la nature des choses »²⁷.

*

* *

A l'époque éclairée, les philosophies empiristes ont bien un sol commun : la connaissance naît des sensations qu'il est nécessaire de combiner. Mais de multiples divergences se font jour. D'abord au sujet de savoir s'il y a un sens prédominant qui unifie les impressions sensibles. Ensuite faut-il supposer entre les sensations un sentiment intérieur irréductible qui permet indépendamment de leurs messages d'affirmer la spiritualité du Moi, l'existence de l'âme ? Ce sentiment qui relève de l'âme confirmerait en nous l'expérience d'une volonté libre fondement de la responsabilité de nos actions. La philosophie de Jean-Jacques Rousseau est en ce point exemplaire. Exister, pour nous, c'est sentir²⁸. Dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, au livre IV de l'*Émile*, la même affirmation est reprise : J'existe et j'ai des sens. Il s'agit bien d'un cogito

27. *Traité des sensations, Corpus général*, p. 334.

28. *Lettre n° 5 à Sophie, comtesse d'Houdetot*, 1759.

sensible. Mais cette évidence n'est pas la seule. Il est évident qu'existe aussi en nous une voix intérieure qui nous révèle notre liberté que la stricte théorie empiriste ne saurait faire taire. Par cette double évidence, Rousseau pense échapper aux querelles qui opposent, au sein même des théories empiristes, les idéalistes et les matérialistes ; selon lui le monde extérieur existe mais le Moi ne saurait se réduire au corps matériel. C'est en s'appuyant sur l'expérience d'un sens qui ne fonctionne pas que Rousseau va définir le matérialisme. Les matérialistes n'entendent pas la voix intérieure, ce sont des sourds. Un sourd peut l'être par nature ou par accident, il n'est pas responsable de son état. Au contraire, le matérialiste est en possession de tous ses sens. Il a donc cette sensibilité interne qui devrait le rendre accessible à la voix intérieure ; or il prétend ne pas l'entendre, il la refuse volontairement. En quoi il n'est sourd que par analogie. Mais dans cette attitude orgueilleuse il témoigne de l'existence de la liberté ; c'est la liberté qui rend possible sa propre négation, dans le matérialisme.

C'est aussi en faisant état de l'absence d'usage d'un sens, cette fois c'est la vue, que la *Lettre sur les aveugles* définissait polémiquement l'attitude philosophique, honte de l'esprit, que représente l'idéalisme, « système extravagant qui ne pouvait, ce me semble, devoir sa naissance qu'à des aveugles... »²⁹.

Gageons que ces oppositions qui habitent les philosophies empiristes restent prises dans des reliquats « métaphysiques ».

Citons, en paradoxe, un texte de Kant, non suspect de cet empirisme qu'il a lui-même nommé, et qui semble soucieux d'échapper aux galimatias métaphysiques. Dans les *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine*³⁰ en 1784, on peut lire : « Ce qui caractérise l'homme comme animal raisonnable se trouve dans la forme et l'organisation de sa *main*, de ses *doigts* et de ses *dernières phalanges*... en cela la nature a rendu l'être humain capable, non d'un seul type mais de toutes les formes de manipulation, et l'a rendu par conséquent susceptible d'utiliser la raison, montrant par là que sa disposition technique ou son habileté sont celle d'un animal raisonnable ».

Michèle CRAMPE-CASNABET
ENS de Fontenay / Saint-Cloud

29. *Lettre sur les aveugles*, édition citée, p. 114.

30. *Conjectures*, in *La philosophie de l'histoire*, Edit. Aubier, Paris, 1947, p. 167.